

# 植民地時代メキシコの先住民クロニカ(下)<sup>1)</sup>

井 上 幸 孝\*

目次

序

I. 「敗者の視点」

II. 「スペイン人 vs インディオ」の二分法

III. 「メステイソ記録者」という分類

IV. クロニカの歴史性

(以上前号)

V. 17世紀メキシコ社会におけるチマルパインのアイデンティティ

VI. 歴史記述の潮流から見たアルバ・イシュトリルシヨチトル

結び

(以上本号)

前稿では、先住民クロニカに関する現代研究者の見方に関する考察を行い、「敗者の視点」、「スペイン人 vs インディオ」の二分法、さらには「メステイソのクロニカ」の分類という三つの観点について検討した。その上で、スペイン人のクロニカに関して行われてきたのと同様に、歴史性を考慮して先住民クロニカを読む必要があることを指摘した<sup>2)</sup>。引き続き、本稿ではクロニカの具体的な読みの例を提示したい。例として取り上げるの

---

\*専修大学文学部准教授

は、17世紀前半の二人のクロニスタ、ドミンゴ・フランシスコ・デ・サン・アントン・ムニョン・チマルパイン・クアウトレワニツィン（Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuānitzin, 以下チマルパインと略記）とフェルナンド・デ・アルバ・イシュトリルショチトル（Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, 以下アルバ・イシュトリルショチトル）である。

## V. 17世紀メキシコ社会におけるチマルパインのアイデンティティ

先に述べたように、個々のクロニスタ（クロニカの作者）を「メスティソ」や「先住民」というカテゴリーに分類することは難しい。場合によっては、無理にいずれかのカテゴリーに押し込めることで、彼らが書いたクロニカの内容の理解に支障をきたす危険性すらある。個々のクロニスタが多面性を持っていたことを示す例として、まずはチマルパインのアイデンティティを見ていきたい。

アイデンティティというテーマを取り上げるに際し、まずは注意しておかねばならないことがある。現在、一般に我々がイメージするところのこの概念は、必ずしもるか以前から固定化された通念となっていたわけではない。むしろ20世紀に急速に一般化したもので、結果的に、現在、我々は確固たるアイデンティティを無意識に想定しがちであることを確認しておかねばならない。場合によっては、人はアイデンティティなしには生きられないといったような錯覚を現代人は抱きがちであるが、このような考え方——あるいは強迫観念——はきわめて近代的なものであることを踏まえておく必要がある。

実際のところ、アイデンティティとは、単一の固定化されたものであるとは限らず、重層的で場面に応じて変わり得る。本稿が扱うクロニカの作

者の場合、例えば、出身地の先住民貴族と密接なつながりを維持しながらもスペイン人の社会で生活するという環境にいた人物も存在し得た。すなわち、先住民社会から見るとスペイン化した人物（ラディーノ）でありながら、同時にスペイン人社会では真の「インディオ」として行動するという事態もあり得たわけである。それゆえ、特定のクロニスタが「純粋なインディオ」で、別のクロニスタが「西洋化したメスティソ」であるなどという単純な区分は難しい。先住民の血を引く植民地時代のクロニスタにとって、自己同一視の方法あるいはその提示の仕方は場面によって、さらには自身の発話の場や発話の受け手の状況によって変化し得るものであったことを十分に考慮しなければならない。以下に見るチマルパインの例は、まさしくそのアイデンティティが重層性をもって現れる顕著な例ということができる。

伝統的に、チマルパインは「クロニスタチャルコの記録者」、すなわちメキシコ盆地南東部のチャルコ地方にアイデンティティを持つ人物と考えられてきた<sup>3)</sup>。確かに、彼のクロニカにはチャルコ先住民独自の歴史的情報に基づく記述が多く含まれている<sup>4)</sup>。しかも、チマルパインが歴史を記述するにあたって「我々」や「我々の先祖」と言う場合、チャルコ地方の住民を指していて、他の先住民集団——例えばメシーカ人やアコルワ人——はその範疇に含まれていない<sup>5)</sup>。この点からして、チマルパインがチャルコ先住民というアイデンティティを抱いていたと言うことは誤りではなからう。

しかしながら、チマルパインが異なる方法で自己同一視している記述があるのも見逃すことはできない。彼の『日記 (Diario)』<sup>6)</sup>には、「私たちマセワリ (timacehualtin)」という表現が繰り返し登場するが、このマセワリは、「チャルコ人」とは違う帰属意識の表明の一つである。

一般に、ナワトル語のマセワリ (macehualli, 複数形マセワルティン macehualtin) は「平民」を意味し、「貴族 (pilli, 複数形ピピルティン pipiltin)」に対置されるものと理解されている。先スペイン期の社会では、「貴族」

と「平民」は厳格に区別されており、後者は前者に仕える者たちであった。

しかし、植民地時代になると「仕える者」の定義は変化する。アメリカ大陸の先住民は、貴族も平民もともにスペイン王の「臣下」と位置づけられることになった。マセワリという語の本来の意味は「臣下」であったと考えられるが、スペイン植民地支配下では上述のような社会的変化から「インディオ」（当時の表現では「原住民 naturales」）を意味するに至った<sup>7)</sup>。実際、チマルパインは「マセワリ」を明らかに「スペイン人」と対をなす語として用いており、「私たちマセワリ、インディオ (timacehualtin indios)」と表現している箇所すらある<sup>8)</sup>。

その一方で、チマルパインはそれら「インディオ」の中での区分を明示することも忘れてはいない。とりわけ、先スペイン期からの貴族と平民の区別には厳格な態度を示している。チマルパインの言によれば、彼自身が属する先住民貴族は、ヨーロッパ貴族と同様に、神によって選ばれた人々であった。

我らが主であらせ<sup>ディオス</sup>る神は、一部のスペイン人たちを高貴な血統の者としてお造りになった。そして、私たち〔先住民の一部の者たち〕にもまた、そうした名誉を与え、特別な者となさったのである〔……〕<sup>9)</sup>。

このように、チマルパインは貴族と平民を明確に区別している。この区別の上での厳密な姿勢は、トラトアニとクェウトラトアニ<sup>10)</sup>の区別、あるいはトラトカピリとクェウピリ<sup>11)</sup>の区別にも表れている。チマルパインは、先住民の統治者や領主が本来の貴族家系の出身であったのかどうかをその都度、細かく書き記している。同じ態度は、スペイン語からの借用語で、スペイン人の間では限られた出自の人物しか冠することのできなかった称号「ドン／ドニャ (don/doña)」の用法にも認められる。

先住民貴族の一員であると自己を認識し、平民と貴族を明確に区別する

という態度は、次の例にも見られる。チャルコ出身であったチマルパインは、メシーカ人の歴史に関する情報を多く書き残した。その中で、メシーカ王家（テノチティトラン王家）の子孫を称賛している箇所がある。

この世の名声を誇りに思う者たちは実に素晴らしい。ドン・ペドロ・トラカウェパン、ドニャ・イサベル、ドニャ・レオノールという大トラトアニ、モテウクソマツイン・ショコヨトルの3人の子息たちがそうである。これらの子息たちからはメスティソやメスティサの血統が生まれ、その孫たちは既にカスティソやカスティサである。彼らは自らの血と色を、モテウクソマツインの子孫であることを自認し誇りにしている。ただ、一部のスペイン人たちはモテウクソマツインの名を聞くと軽蔑するのだが、万能な我らが主であらせ<sup>ディオス</sup>る神がもし彼らをその子孫にしていたならば、モテウクソマツインという名を誇りにするであろう。だが、実際にはそうした者たちは彼の子孫ではないため、誉れ高き名と名声を軽蔑し、それに唾するのである<sup>12)</sup>。

このように、チマルパインにとって、チャルコ先住民と時として対立したメシーカ人であってもその高貴な血は称賛に値する。つまり、チマルパインは「神から選ばれた人々」としての貴族集団への帰属意識も持っていたとすることができる。

チマルパインのアイデンティティを考える上でもう一つ忘れてはならない側面がある。「敬虔なキリスト教徒」という立場である。彼の『第一報告書』は、聖書（創世記）に基づく世界の創造、ならびに神（キリスト教の神）に関する議論から始まる。その理由を彼は次のように述べている。

彼らは、遙か昔に書物を認めた者たち〔ソフォクレスら古代の著述家〕は、常にその御方のために、その御方のことから書き始めていた。な

ぜならその御方は神だからである。〔……〕まだ偶像崇拜者で異教徒であっても、あるいはキリスト教徒であっても、私が参照した著述家たちは我らが主であらせ<sup>ディオス</sup>る神から筆を起こしている。なぜならこの御方こそがあらゆる良きもの、正しきものの根源だからである。かの人々は、偶像崇拜者で異教徒であ<sup>ヘンティレス</sup>っても皆が唯一の神である神<sup>ディオス</sup>を予感していたのだ<sup>13)</sup>。

このように述べて、チマルパインは、古代のヨーロッパ人は異教徒であったにもかかわらず万物の根源たる唯一絶対の神の存在を認めていたと主張する。この主張を裏づけるべく、チマルパインはキリスト教徒の著述家のみならず、異教時代のプラトンやソフォクレスを引用した上で、書物とは神に関する記述から始まるべきとの論を展開する<sup>14)</sup>。チマルパイン自身の言葉を借りれば「それゆえ、私もまた我らが主であらせ<sup>ディオス</sup>る神から本書を始めることにする」のだった<sup>15)</sup>。

『第一報告書』の続きとなる内容は、『第二報告書』に見られる<sup>16)</sup>。チマルパインは次のような文章で『第二報告書』を書き始めている。

† Jhs [救世主イエス・キリストの意]、ここにメシーカ人たちの暦の計算が始まる。それは古のチチメカ人が遙か昔に作ったもので、今は亡き我々の祖先が居住し始めた頃の話である。彼らは我々の最初の先祖であり、この地に居住しにやってきた頃には暦を数えていたのである〔……〕<sup>17)</sup>。

だが、読者の期待とは裏腹に、これらの古代チチメカ人は最初の50年分の年代記的記述には登場しない。順を追って見ると、最初の3年分は先住民の暦による年号だけが記され、これといった出来事の記述はなく、唯一見出されるのは、最初のトシュモルピリア<sup>18)</sup>が起こったという短い一言

である。

次の「4 = 家」の年には数字の「1」が併記され、西暦元年に相当することが示されている。そして、この年の出来事として述べられている非常に長い記述は、救世主イエス・キリストの誕生を扱ったものである<sup>19)</sup>。次のまとまった記述は、10 = 家の年（西暦33年）のイエス・キリストの死に関するもので、その後でようやくアメリカ大陸の出来事が初めて記述されることになる<sup>20)</sup>。とはいえ、テオチチメカ人がテオクルワカン・アストランという場所に到達したというのが、『第二報告書』を通して唯一の新大陸での出来事の記述である<sup>21)</sup>。

以上から、チマルパインがスペイン征服以前の先住民の歴史を記述する上で、キリスト教に基づいた歴史の枠組みに基づいていたことがわかる。それゆえ、以降の歴史的な出来事を記述していく上でも、キリスト教的な観点からの様々な解釈が加えられるのは当然であった。例えば、チマルパインは次のように述べている。

彼ら〔古代チチメカ人〕は、トロケ・ナワケ、我らが主イエス・キリストのお陰でこの地に居住することとなった。それはまさしくその御方のお陰なのである。とはいえ、もう一つ確かなことがある。彼らが居住し始めた頃、ディアブロ悪魔が今は亡き我々の先祖、我々の祖先たちである上述の昔の人々を騙していたのである。そのため、彼らはどのような御方のお陰で居住しにやってきたのかを知る由はなかった。また、自分たちが導かれて行くべき真の光がどのようなものであるかも知らなかったのである〔……〕<sup>22)</sup>。

このように、キリスト教の神は新世界先住民の歴史に最初から関与する。しかも、チマルパインはヨーロッパの事象を先住民史の記述の中に挿入するだけでなく、キリスト教史の観点にあわないと判断した場合には先住民

情報そのものにすら修正を加えている。

具体的な例を見ておきたい。チャルコ地方の主要な集団の一つであるトラコチカルカ人がかつて話したいたという言語の変化について、チマルパインは次のように述べている。

昔のトラコチカルカ人が言及しているこの言語について情報を得るのは実に困難であった。ことばが変化したというのは確かである。しかし、ことばが変化したと昔の人々が言っている年には、既にことばの変化から何百年も経過していたのであって、<sup>クリスティアノ・テオアモシュトリ</sup>アモシュトリ<sup>アモシュトリ</sup>の聖なる書にそのように記されている。その書物にあるように、ことばが何度も変化したということはなく、変化は一回きりだったのである<sup>23)</sup>。

この引用文に端的に表れているように、チマルパインは、先住民情報を重視しながらも、その一方でその情報を解釈したり修正したりしている。しかもそれは聖書に記述された内容と整合性を持たせるためである。上記の引用文の書物（アモシュトリ, amoxtli）もしくは聖なる書（テオアモシュトリ, teoamoxtli）とは基督教の聖書を指しており、実際、テオアモシュトリは、植民地時代にナワトル語で聖書に言及するのに用いられた表現であった。

チマルパインによる情報操作は、時として先住民情報の否定につながる場合もあった。摂理史観の枠組みにどうしても合わない情報を排除するしかない場合である。例えば、「基督教の暦に合わない」という理由で、上述のトラコチカルカ人がトラパラン＝チコモストクを出発した時期（1272年）についての情報を否定している<sup>24)</sup>。このように、チマルパインは基督教に基づいた摂理史観の枠組みの中で、先住民情報を解釈したり、時に修正を施したりしている。

以上から、チマルパインのアイデンティティを考えると、少なくとも四



重の捉え方ができる。すなわち、1) チャルコ出身者、2) 植民地社会に生きるインディオ、3) 貴族の一員、4) キリスト教徒、という自己同一視のあり方である。これらは別々の場面で別々に表面に現れる場合もあれば、同じ場面で複数が同時に表明されている場合もある。

## VI. 歴史記述の潮流から見たアルバ・イシュトリルショチトル

次に、メキシコ植民地時代の歴史記述の潮流という視点からアルバ・イシュトリルショチトルの例を見る。主にスペイン語で記されたこの人物の歴史的著作を通時的観点から見直すことで、「先住民のクロニカ」、「スペイン人のクロニカ」、「メスティソのクロニカ」などと分類されてきた諸作品が決して別個に存在していたわけではないことがわかる。換言すれば、これらの名称で分類されたクロニカ群の間の影響や相互関係を常に考慮しながら全体像を考えていく必要がある。

個々の史実に関わる情報やクロニカ中に表明されている諸概念は、交錯し、相互に影響を与え合っている。しかも、そうした影響は、同時代のクロニカや作者間で直接的に認められるのみならず、時に時代を超えて、著者同士が直接に接触しなかったとしても、あるクロニカが後世の別の作品に影響を及ぼし、新たな歴史観や歴史解釈を練り上げるためのキーとなるアイデアを提供することがあり得る。

アルバ・イシュトリルショチトルは、『ヌエバ・エスパーニャの歴史(チチメカ人の歴史)』において、ネサワルコヨトルの唯一神信仰について次のように述べている。

〔ネサワルコヨトルは〕テツクコ〔テツココ〕市を出発し、テツコツインコの森へ向かった。彼はそこで40日間の断食を行い、知られざる

神すなわち万物の創造者でありその源である者に祈りを捧げた。彼はその神を称えるための詩歌を60数編もつくった。それらは今日まで残されているが、崇敬の念や気持ちが込められたもので、その神についての実に崇高な名称や形容が含まれている<sup>25)</sup>。

この引用部分の記述の情報源は、彼よりも一世代前のクロニスタ、フアン・パウティスタ・デ・ポマールが書いた『テスココ報告書 (*Relación de Tezcoco*)』である<sup>26)</sup>。アルバ・イシュトリルショチトルは、ポマールの原稿を読み、その少なくとも一部を所有していたと考えられる。

ポマールが1580年代に『テスココ報告書』を執筆した際に意図していたのは、地誌報告書を書くという機会を利用して、先スペイン期テツココの古くからの繁栄とその政治的・文化的重要性を強調することであった。その際、著名な王、ネサワルコヨトルとネサワルピリに関わる記述にポマールは特に力点を置き、これら二人の王が文化的に優れた人物であったことを示そうとする記述を残した。

これを情報源にしたアルバ・イシュトリルショチトルは、ただ単にポマールの記述——それ自体、ポマールの歴史的解釈の結果である——を引き写したわけではなかった。ネサワルコヨトルが征服前の多神教の神々に疑問を抱き、唯一神の存在を予知していたというポマールの記述内容は、今度はアルバ・イシュトリルショチトルの作品そのものの言説の中で一層重要な意義づけがなされている。そのことを理解するには、アルバ・イシュトリルショチトルが書き残したいいわゆる「4つの太陽の伝説<sup>27)</sup>」に関する叙述を見ておかねばならない。

アルバ・イシュトリルショチトルは、この創世神話を神話としてではなく、歴史的事実として記述し、神話上の複数の時代を実際の歴史的な時代として叙述している。最初の時代（アトナティウ「水の太陽」）には、トロケ・ナワケと称される神が万物を創造する。アルバ・イシュトリルショ

チトルはこのトロケ・ナワケをキリスト教の神と同一視している。彼によると、アトナティウの時代は洪水によって終焉を迎え、すべての被造物が減じた。第二の時代（トラルチトナティウ「地の太陽」）は地震によって終わりを迎えるが、この時代の住民はキナメティンと呼ばれる巨人たちであった<sup>28)</sup>。これらキナメティンの一部はトラルチトナティウの終焉の際にも生き延びたとされる。続く第三の時代（エヘカトナティウ「風の太陽」）には、新たな住人であるオルメカ＝シカランカ人の計略によってキナメティンが減じる。そしてこの時代には、ケツァルコアトルもしくはウエマクなる人物がオルメカ＝シカランカ人のもとへ到来する。アルバ・イシュトリルショチトルは、この人物をイエス・キリストの使徒と同一視している。トルテカ人やチチメカ人といった征服時のメキシコ盆地住民の直接の先祖に当たる人々は、第4の時代に入るまで歴史の舞台に登場せず、どこからやってきたのかも明示されていない<sup>29)</sup>。

使徒ケツァルコアトルの到来を第3の時代に設定するというのは、実によく考えられた解釈の結果である。この内容をアルバ・イシュトリルショチトルが「創作した」と簡単に結論づけられる証拠は存在しないが、少なくとも非常によく練り上げられた解釈であったことは間違いない。

使徒ケツァルコアトルの到来は、旧大陸でイエスの使徒が布教していたのと同時期にアメリカ大陸でもキリスト教が伝えられていたことの証拠となる。しかしながら、上で見たアルバ・イシュトリルショチトルの記述では、布教活動の対象となったのはトルテカ人でもチチメカ人でもなく、オルメカ＝シカランカ人であった。もしトルテカ人がこの時点でキリスト教の教えを知らされていたならば、トルテカ人の後継者たるチチメカ人がスペイン人到来時にキリスト教を知らなかったという事実は大きな問題となり得る。つまるところ、チチメカ人は一度キリスト教を知りながらその信仰を捨てた「棄教者」と位置づけられることになる。

そこでアルバ・イシュトリルショチトルは、歴史上、トルテカ人がメキ

シコの地に姿を現す前にケツアルコアトルの布教があったと記述した。それゆえ、トルテカ人は布教時に「偶然」その場に居合わせなかったため、キリスト教を知る機会を得なかったことになる。結果、トルテカ人の遺産を受け継いだチチメカ人たちがスペイン人に征服された際、カトリックの教えを知らなかったことに何の不都合も生じない。こうして、アルバ・イシュトリルショチトルの記述を詳しく検討すれば、トルテカ人やチチメカ人が棄教者と非難される可能性を排除し、征服時や作者と同時代の先住民の宗教的立場を正当化する意図の上に歴史が描写されている様子が読み取られる。

このように見ていくことで、唯一神信仰に関する記述の意味も理解できる。アルバ・イシュトリルショチトルは、ポマールの『テスココ報告書』を利用して唯一神信仰説を展開したが、それは単にポマールの記述の引き写しにはならなかった。上で見たように、トルテカ人はキリスト教の教えを知る機会を得ることがなかった。それゆえ、チチメカ人もまたキリスト教を知らなかったが、それにもかかわらず、不利な状況の下、ネサワルコヨトルのように唯一の真の神の存在を探し求めようとしていたという事実は、スペイン征服時にテツココ人の中に早々と改宗した人々がいたという事実とあわせて、先住民の宗教性を擁護することにつながる。すなわち、よきキリスト教徒となるための十分な下地があったという印象を読者に抱かせることになる。

次に、著者間の相互関係について見ておきたい。例として取り上げるのは、アルバ・イシュトリルショチトルとカルロス・デ・シグエンサ・イ・ゴンゴラ（以下、シグエンサと略記）のケースである。1645年生まれ、シグエンサは、アルバ・イシュトリルショチトルと直接に会うことはなかったと思われる<sup>30)</sup>。ただし、アルバ・イシュトリルショチトルの息子（フアン・デ・アルバ）とは直接の接触があり、アルバ・イシュトリルショチトルが収集した書物や手稿を、シグエンサはフアンから譲り受けている<sup>31)</sup>。

シグエンサの著作の随所に見られる「愛国主義」は、彼以前のクリオーリョの著作にもその芽生えを見て取ることが部分的には可能である<sup>32)</sup>。しかしながら、シグエンサは、メキシコという「祖国」を称揚する際に、先スペイン期の過去の歴史を取り上げ、これをヨーロッパの古典古代と同等のものとして評価しようと試みている。その際、シグエンサの論で重要な役割を果たすことになるのは、ケツアルコアトルと使徒聖トマスの同一視であった。

シグエンサ以前に、アメリカ大陸でかつてキリスト教布教が行われたという説は既に唱えられていた。グレゴリオ・ガルシアやアントニオ・デ・カランチャの著作が代表的なもののだが、シグエンサは彼らの議論を熟知していた<sup>33)</sup>。その上で、シグエンサが必要と考えたのは、古代のキリスト教布教の証拠となる具体的な遺物や歴史的事実をメキシコ古代史の中に見出すことであった。これを実践するにあたり、シグエンサにとって欠かせない材料を提供していたのがアルバ・イシュトリルショチトルの著作であった。

シグエンサは『西方の不死鳥 (*Fénix del Occidente*)』という著作でこの問題を正面から取り上げた。この著作は現在では失われてしまっているが、同時代の簡潔な要約文からその内容を窺い知ることができる<sup>34)</sup>。これによると、シグエンサはケツアルコアトルを聖トマスと同定し、かつての布教の証拠の一つがトルテカ人のテオアマシュトリであるとした。さらに、『ヌエバ・エスパニーヤ最初の使徒とメキシコのグアダルーベ像に関する批判的注釈<sup>35)</sup>』という別の論策が残されている。この論策では、ケツアルコアトル＝聖トマスは「文明化」を進め、人々に暦を教えた人物であるとされている。加えてシグエンサは「彼ら〔古代メキシコの人々〕に文字も教えたのではないかとすら私は考えている」とも述べている<sup>36)</sup>。

以上を踏まえてアルバ・イシュトリルショチトルの記述をあらためて詳細に検討すれば、彼の複数の著作において、シグエンサが流用することに

なるアイデアは予め示されていたということがわかる。『トルテカ人とチメカ人に関する歴史報告書』で、アルバ・イシュトリルショチトルはテオアモシュトリに言及しており、それはトルテカ人の賢者であるウエマツインもしくはウエマクという人物が作成させたものだったという。その内容については、次のようなものであった。

〔ウエマツインは〕トルテカ人が有していた世界の創造からその当時までのすべての歴史書を集め、非常に大部な1冊の書物を描かせた。この書物には、あらゆる苦難や苦勞、繁栄やよい出来事、王や領主、過去の法やよき統治、古代の警句やよき模範、彼らが持っていた偶像や神殿、彼らが実践していた生贄や儀式や儀礼、天文学や哲学や建築およびその他の良きものも悪きものもあらゆる術、学問と英知のすべてをまとめたもの、成功や失敗に終わった戦、その他にも実に多くのことが描かれていた〔……〕<sup>37)</sup>。

さらに注目すべきは、アルバ・イシュトリルショチトルが次のような注釈を加えている点である。

現在、土着の人々は聖書のことをテオアモシュトリと呼んでいる。その理由は、ほとんど同じものであって、とりわけ人類の苦難と苦勞の部分がそうだからである<sup>38)</sup>。

シグエンサが原始キリスト教布教説の証拠として挙げたテオアモシュトリは、このようにアルバ・イシュトリルショチトルの『トルテカ人とチメカ人に関する歴史報告書』に記述されている。だが、このテオアモシュトリと聖トマス＝ケツァルコアトルによる布教にはどのような関連性があるのだろうか。その答えは、同じアルバ・イシュトリルショチトルの著作

のうち、『ヌエバ・エスパーニャの歴史』の方にある。上述の4つの太陽の神話を歴史的諸段階として叙述する際、ケツァルコアトルの別名がウェマクとされているのである。この部分の記述を少し詳細に見てみたい。

ウェマクもしくはケツァルコアトルというこの人物は、オルメカ＝シランカ人、とりわけ Cholula の人々のもとに留まり、その教えを説いた。彼は、「行動と言葉を以て徳の道を教え」、「法とよき教えを与えて悪と罪を避けさせ」、「最初に十字架を建立し崇拜した」人物であった。その十字架はキヤウイステオトル（「雨の神」の意）、チカワリステオトル（「力の神」）、トナカクアウイトル（「糧の木」）と呼ばれたという。しかしながら、ケツァルコアトル＝ウェマクはが、「その教義があまり受け入れられないのを見て」東方のコアツァコアルコス（海岸）から再来の予言を残して去っていった<sup>39)</sup>。

この『ヌエバ・エスパーニャの歴史』の記述には、「聖トマス」という名称ばかりか、「使徒」という語すら見当たらない。しかしアルバ・イシュトリルシヨチトルは、次のように表現することでケツァルコアトル＝ウェマクがキリストの使徒であったことを強く印象づけるようとしている。

先述の〔史料として用いた〕歴史書や年代記によれば、上に記した出来事が起こったのは、我らが主キリストの受肉から何年かが経過してからのことである〔……〕。ケツァルコアトルは非常に素養があり、荘厳な雰囲気を持ち、肌は白く髭を蓄えた人物であった。彼が身に纏っていたのは長いチュニックであった<sup>40)</sup>。

ここまで見てきたように、アルバ・イシュトリルシヨチトルはテツココ王による唯一神信仰説を歴史的記述の中に織り込んだ。これを行う上で、彼は征服以前の先住民の宗教性擁護——それは同時代の先住民のキリスト教信仰の強さを擁護することにもなる——を見据えて、情報の選別および

解釈を進めた。その数十年後、アルバ・イシュトリルショチトルの二つのテキストに書き残された内容をクリオーリョであるシグエンサが再び解釈し、そのアイデアを借用することで、シグエンサ独自の主張が形成された。すなわち、先スペイン期のキリスト教布教の証拠を挙げ、それをアメリカ大陸生まれのクリオーリョの精神的拠り所とする議論である。

## 結び

本論の前半（前号「植民地時代メキシコの先住民クロニカ（上）」）では、クロニカやその作者（クロニスタ）に対する現代研究者の見方について批判的検討を行った。その上で、後半（本号）では、17世紀前半の事例を取り上げ、征服後の社会におけるチマルパインの重層的アイデンティティおよび植民地時代の歴史記述の流れの中でのアルバ・イシュトリルショチトルという二つの読みの例を提示した。

前半で指摘したように、「先住民クロニカ」や「メスティソのクロニカ」という人種概念を流用した分類方法は、個々の記述内容を考えると整合性に欠け、恣意的な分類になりがちである。つまり、生物学的・遺伝学的に先住民（あるいはメスティソ）であることと、文化的に先住民（あるいはメスティソ）であることは、自明のものとして一致するわけではない。

とはいえ、筆者はこのような呼称による分類の提示自体を全面的に否定するわけではない。研究や分析を行う上で、もしくは何らかの研究結果の説明をするために、何の用語や分類もなしにこれを行うのには大きな困難が伴うからである。しかしながら、これらの呼称や分類が絶対化されることによって、征服以前の先住民の社会や歴史の解明のための史料としての信用度がアブリオリに設定されてしまうとすれば、それは大きな問題である。したがって、仮にこれらの用語を用い続けるとしても、クロニカ間の



相互の関連性、分類や類型化の境界線の曖昧さを決して無視することはできない。それどころか常にそれらを意識し、注意を払いながらクロニカを分析・利用する必要がある。

確かに、チマルパインはナワトル語で歴史を記述し、現代の我々がそれ以外の情報源からは知ることができないであろう情報を数多く書き残した。それゆえ、スペイン征服以前のメキシコ盆地やその近隣の社会を研究する上で、チマルパインの記録がきわめて重要な史料であり、他では得がたい情報を提供することは否定のしようがない。だが、チマルパインが植民地時代を生きた人物として自己認識を行い、それに基づいて歴史を叙述していることも看過してはならない。上で指摘したように、彼は必要に応じて自身を「チャルコ先住民」として、「ヌエバ・エスパーニャ副王領に生きるインディオ」として、「先住民貴族」として、またある時には「キリスト教徒の著述家」と位置づけているのである。

同時に、アルバ・イシュトリルショチトルの事例から明らかになったように、通時的な視点からクロニスタおよび歴史家間の相関関係も無視できない。歴史記述の潮流という観点に立てば、アルバ・イシュトリルショチトルは彼が知己を得なかった他のクロニスタから孤立して存在したわけではないことがわかる。繰り返し言われてきたように、彼がテツココ人の歴史観をある程度代表することは、実際に彼が使用した情報源の偏りからして完全に否定できるものではない。しかし、テツココ貴族との関係を保ちつつも、カシカスゴ（先住民カシーケ領）の家族の一員として、おそらくは人生の多くをメキシコ市で過ごしたアルバ・イシュトリルショチトルの記述を、これとは異なる文脈から見直す必要もある<sup>41)</sup>。

テツココに関係のない情報源もまたアルバ・イシュトリルショチトルにとっての「史料」であり、さらに17世紀後半以降の歴史家にとっては、彼自身の著作もまた「先住民史料」として定着していった。この点について本稿ではシグエンサの例に言及した。シグエンサにとってみれば、アルバ・

イシュトリルショチトルは「メシコ語（ナワトル語）のキケロ」であった<sup>42)</sup>。その上、アルバ・イシュトリルショチトル自身が置かれていた社会的立場や状況もまた、彼が残した歴史的な記述に大いに反映されている。そうした側面から目をそむけていては、一面的なクロニカの読みや情報利用しかできなくなってしまう。

このような問題点は、出自や血統が明確でないクロニスタ——例えばクリストバル・デル・カステージョ<sup>43)</sup>——を扱う場合に顕著な問題となる。チマルパインをチャルコの記録者、アルバ・イシュトリルショチトルをテスココの記録者、あるいは前者を先住民記録者、後者をメスティソの記録者と単純に規定してその性質を論じてきた考え方では、クリストバル・デル・カステージョの評価は定まらない。

このように、「先住民クロニカ」（時に一部は「メスティソのクロニカ」）と呼ばれている数多くの文書の分析は今後もさらに続けられていく必要がある。とりわけ、歴史記述の潮流というコンテキストの中で読まれ、個々の著作全体における各記述の意味を考える作業は部分的にしかなされていない。この膨大な作業を行うことで、植民地時代の歴史記述に関する研究が進み、征服後における先住民社会とスペイン人社会の狭間の複雑な状況が少しずつ解きほぐされていくことになるだろう。さらに、これらクロニカの分析・研究の成果は、植民地時代の研究だけに限定されるものではない。スペイン人到来直前の社会を明らかにする上でこれらが有用な史料と見なされてきたことを考え合わせれば、先スペイン期研究のための史料批判としても欠かせない作業なのである。

1) 本稿は2010年3月26日にメキシコ州シナカンテペク行政区のメキシコ州大学院大学で筆者が行った講演“Un acercamiento historiográfico a las obras indígenas y mestizas del centro de México”を邦訳し、一部を書き改めたものである。同講演を企画しご招待くださった同大学院大学のハビエル・ノゲスならびにライムンド・マルテ

イネス両先生に深く感謝いたします (Quiero agradecer profundamente al Dr. Xavier Noguez y al Mtro. Raymundo Martínez su invitación a la conferencia que se llevó a cabo el 26 de marzo de 2010 en El Colegio Mexiquense)。また、本稿の執筆に際し、文部科学省科学研究費補助金新学術領域研究「環太平洋の環境文明史」(代表：青山和夫)研究項目 A02「メソアメリカ文明の盛衰と環境の通時の研究」(代表：青山和夫、課題番号21101003)の助成を受けた。

- 2) 拙稿「植民地時代メキシコの先住民クロニカ(上)」、『専修人文論集』第88号、2011年、77～95頁。
- 3) 例えば、次を参照。Enrique Florescano, *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999, pp. 262-263; Elke Ruhnau, “Chalco y el resto del mundo. Las *Diferentes historias originales* de Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin”, en Carmen Arellano Hoffmann, Peer Schmidt y Xavier Noguez (coords.), *Librosy escritura de tradición indígena. Ensayos sobre los códices prehispánicos y coloniales de México*, México, El Colegio Mexiquense / Universidad Católica de Eichstätt, 2002, pp. 455-456.
- 4) Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Octava relación*, ed. de José Rubén Romero Galván, México, UNAM, 1983, pp. 110-111.
- 5) Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, *Primer amoxtili libro. 3ª relación de las Différentes Histoires Originales*, ed. de Victor M. Castillo Farreras, México, UNAM, 1997, p. 170; *Ibid.*, *Séptima relación de las Différentes Histoires Originales*, ed. de Josefina García Quintana, México, UNAM, 2003, pp. 28, 130.
- 6) チマルパインと同時代の出来事の記述を含むため、『日記』の名称で知られているが、実際にはチマルパインが多く編んだ年代記形式の報告書の一つである。
- 7) Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 3ª ed. facsimilar, México, Porrúa, 1992, fs. 116r, 50v. チマルパインがクロニカ執筆を行った17世紀前半には既にこの新しい意味が定着していたと考えられる。スペイン人はアメリカ大陸の住民を「インディオ (indios)」もしくは「原住民 (naturales)」と称したが、「マセワリ」はこれらに対応するナワトル語の単語として使用されたものと思われる。Cf. Horacio Carochi, *Grammar of the Mexican Language, with an Explanation of Its Adverbs (1645)*, Edited by James Lockhart, Stanford, Stanford University Press, 2001, pp. 314, 332, 402, 416.
- 8) Domingo Chimalpáhin, *Diario*, ed. de Rafael Tena, México, CONACULTA (Cien de México), 2001, pp. 197, 232, 394, 398.
- 9) Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las Différentes Histoires Originales*, ed. de Josefina García Quintana, Silvia Limón, Miguel Pastrana y Victor M. Castillo F., México, UNAM, 2003, p. 290. 以下、チマルパインの引用はナワトル語原文からの拙訳。

- 10) トラトアニ (tlatōani) は都市国家の「王」を指す。チマルバインは平民出身のいわば「暫定トラトアニ」をクアウトラトアニ (cuauhtlatōani) として区別している。
- 11) トラトカビリ (tlatocapilli) は、元来の世襲貴族の人物。クアウビリ (cuauhpilli) は平民の出身で社会上昇を果たした貴族を指す。
- 12) Chimalpain Cuauhtlehuānītzin, *Séptima relación...*, p. 290.
- 13) Chimalpain Cuauhtlehuānītzin, *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones...*, pp. 6-8.
- 14) ベルナンとグリュジンスキが指摘しているように、ルネサンスが興ると西洋では、古典古代の異教時代にもキリスト教的側面を読み取ろうとする態度が見られるようになった。チマルバインが古典古代の著述家を引用して議論を進めたのには、こうした思想的背景があった。Carmen Bernand y Serge Gruzinski, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, México, FCE, 1992, p. 109.
- 15) Chimalpain Cuauhtlehuānītzin, *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones...*, p. 10.
- 16) 『歴史報告書集』と総称されるチマルバインの報告書群は全体として完成された作品ではなく、様々な報告書をまとめて現代の研究者が便宜上このような名称で呼んでいるに過ぎない。ただし、内容面から見て『第二報告書』が『第一報告書』の続きであることは明らかであるため、ここでは連続した内容の記述として扱う。
- 17) Chimalpain Cuauhtlehuānītzin, *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones...*, p. 32. 引用文中の〔 〕内は本稿の筆者による補足もしくは省略箇所を表す。
- 18) *Ibid.*, p. 34. トシウモルピリア (toxiuhmolpillia, 「我々の暦が節目を迎えること」) は、メソアメリカで使用されていた260日暦と365日暦の双方が同時に一回りする周期で、太陽年の52年 (260と365の最小公倍数=18980日) に一度訪れるものであった。西暦の100年 (1世紀) や干支による60年 (還暦) のようなもので、暦の区切りの年と考えられ、後古典期のメシーカ人の間では52年毎に「新たな火の儀式」が行われていた。
- 19) *Ibid.*, p. 34-40.
- 20) *Ibid.*, p. 44-48.
- 21) *Ibid.*, p. 48. 先スペイン期の伝統では集団毎に移住譚があり、その起源の地が述べられていることが多い。起源の地としてよく言及される名称には、アストランやテオクルワカンのほか、チコモストク、キネワヤン、クルワカンなどがある。メシーカ人の移住譚および彼らの起源の地アストランについては次を参照。拙稿「メシーカ人の旅物語——アステカ移住譚の形成と歴史」, 専修大学人文科学研究所編『移動と定住の文化誌——人はなぜ移動するのか』, 彩流社, 2011年, 15~42頁。
- 22) Chimalpain Cuauhtlehuānītzin, *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones...*, p. 32.
- 23) Chimalpain Cuauhtlehuānītzin, *Séptima relación...*, p. 8.

- 24) *Ibid.*, p. 18.
- 25) Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, ed. de Edmundo O’Gorman, México, UNAM, 1985, t. II, p. 125.
- 26) ポマールおよび『テスココ報告書』については、次を参照されたい。拙稿「植民地期初期メキシコの記録者に関する一考察——ポマールとカマルゴを中心に——」, 『国際研究論叢』第15巻特別号, 大阪国際大学, 2002年, 105~117頁。
- 27) メソアメリカ先住民の神話では、連続した創造と破壊の過程を経て現在の世界が存在するとされる。史料により太陽もしくは時代の数に異同(4つないしは5つ)があり、おそらくは別個の神話が編まれて一つの神話になったと考えられる。アルフレド・ロベス=アウスティン『月のうさぎ——メソアメリカの神話学』(篠原愛人・北條ゆかり訳), 文化科学高等研究院, 1993年, 163~168頁。
- 28) 『ヌエバ・エスパーニャの歴史』に収められたこの記述では、巨人はキナメティン(quinametin)もしくはキナメティンツォクイルイクシメ(quinametintzocuilhixime)と呼ばれている。モレノ・デ・ロス・アルコスは、ツォクイルイクシメ(あるいはソクイルイクシメ)が「汗臭い足・汚い足をもつ者たち」もしくは「ひつついた、閉じたあるいは不完全な足をもつ者たち」と解釈でき、もともとの神話での巨人は「完全ではない人間」を表していたと考えられると述べている。Roberto Moreno de los Arcos, “Los cinco Soles cosmogónicos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 7, 1968, pp. 183-210, p. 206.
- 29) この点に関わる唯一の記述は、トルテカ人は「祖国を追放され」、長い航海の末に「現在ヌエバ・エスパーニャと呼ばれているこのアナワクの地に到来した」という内容である。Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, t. II, p. 10.
- 30) アルバ・イシュトリルシヨチトルは1650年に死去しているため、もし仮に会う機会があったとしても、シグエンサは5歳以下の子どもであったことになる。
- 31) Alva Ixtlilxóchitl, *op. cit.*, t. II, pp. 392-402; Elías Trabulse, *Los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora*, México, El Colegio de México, 1988, pp. 31, 51, 61.
- 32) 例えば、メキシコの地の豊かさと繁栄を称賛する記述はシグエンサの「愛国主義」の一つの源となっており、彼以前のクリオーリョ(もしくはクリオーリョに近い境遇)のバルブエナ、ドランテス・デ・カランサ、サアベドラ・イ・グスマンらの著作に残されている。Bernardo de Balbuena, *La grandeza mexicana y Compendio apolo-gético en alabanza de la poesía*, ed. de Luis Adolfo Domínguez, México, Porrúa (Sepan cuántos..., 200), 1990; Baltasar Dorantes de Carranza, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España, con noticia individual de los conquistadores y primeros pobladores*, ed. de Ernesto de la Torre Villar, México, Porrúa, 1987; Antonio de Saavedra y Guzmán, *El peregrino indiano*, ed. de José Rubén Romero Galván, CONACULTA, 1989.
- 33) Carlos de Sigüenza y Góngora, “Anotaciones críticas sobre el primer apóstol de Nueva España y sobre la imagen de Guadalupe de México” en Alicia Mayer (coord.),

- Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000*, México, UNAM, 2000, vol. I, p. 376. グレゴリオ・ガルシアは『新世界ならびに西方インディアスの起源』(1607年)と『使徒時代の新世界における福音の伝道』(1625年)を著したドミニコ会士。アントニオ・デ・カランチャは『ペルーにおける聖アウグスティヌス会の教化についてのクロニカ』(1639年)を書いたアウグスティヌス会士。シグエンサは複数の著作でこれら二人に言及もしくはその記述を引用している。
- 34) Carlos de Sigüenza y Góngora, *Libra astronómica y filosófica*, ed. de Bernabé Navarro, México, UNAM, 1984, p. 16.
- 35) 『ベルナル・ディアス・デル・カスティーリョとトルケマダ神父の作品への批判的注釈』とも呼ばれ、現在ではこの論策の全てではなくその一部のみが知られている。
- 36) Sigüenza y Góngora, “Anotaciones críticas...”, p. 376.
- 37) Alva Ixtlilxóchitl, *op.cit.*, t. I, p. 270.
- 38) *Loc. cit.*
- 39) *Ibid.*, t. II, p. 8.
- 40) *Ibid.*, t. II, pp. 8-9.
- 41) アルバ・イシュトリルショチトルの生活環境については次の論考を参照されたい。  
拙稿「クリオーリョという観点から見た先住民記録者アルバ・イシュトリルショチトル」、『京都ラテンアメリカ研究所紀要』第10号、京都外国語大学、2010年、27～41頁。
- 42) Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraiso Occidental*, ed. de Margarita Peña, México, CONACULTA (Cien de México), pp. 52-53.
- 43) クリストバル・デル・カスティージョ (Cristóbal del Castillo) は、『メシーカ人ならびに諸民族の到来の歴史 (*Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos*)』と『征服の歴史 (*Historia de la Conquista*)』という二編のクロニカをナワトル語で書き残した。出自については、メスティソ説と先住民説、出身地についてはテツココという説があるが、いずれも正確なことはわかっていない。